التعدد النحوي

بين القراءة الدلالية والنسبية اللغوية

منذر عياشي *

● تمهيد:

هل تعد ولادة المعرفة استجابة لظروف اجتماعية، أم تعد استجابة لظروف معرفية تخلقها المعرفة ذاتها؟ ولكن هل تنفصل الظروف المعرفية عن الظروف الاجتماعية؟ ما هي الظروف المعرفية؟ ثم هل تعني الظروف الاجتماعية شيئاً غير موضوعيتها وشروطها كالإيديولوجيا مثلاً؟ أم ثمة خلط يغطي على هذا وذاك؟ وهل هو خلط فقط، أم هو أيضاً محاولة للهيمنة؟

هذه أسئلة يمكن أن تطرح في علم اجتماع المعرفة، ولكن يمكن أن تطرح كذلك في إطار اللسانيات الاجتماعية. فطرحها، قد يحول جملة الملاحظات إلى حقائق علمية. وإننا لنرى، والحال كذلك، أن الأسئلة حين تكف عن الإتيان بأجوبة معلبة، وجاهزة، ومسبقة الصنع، فإنها تساهم إيجابياً في تكوين عقل معماري كما تساهم في تكوين مناخات خلاقة للمعرفة والعمل العلمي بآن معاً.

ولتفكيك الأطروحة القائمة في هذه الأسئلة، ومعرفة الهاجس الدافع إليها، يجب أن نبدأ بالأطروحة نفسها، فنستخلصها، ثم ننظر فيها. والأطروحة هنا، تتراوح بين شاطئين: الأول، ويتم فيه تنظيم العلاقة بين المعرفة بوصفها ناتجاً لصراع طبقي والإيديولوجيا بوصفها مديرة لهذا الصراع. الثاني، ويتم فيه تنظيم العلاقة بين المعرفة لذاتها والمجتمع بوصفه إطاراً لها.

ولقد يبدو لنا أن الشاطئ الثاني لطرح المعرفة يقصي الفكر من مجال رؤيته، بينما هو يعد ركناً مؤسساً في شاطئ الطرح الأول. ولقد نرى أن صراعاً خفياً بين منهجين يقوم من خلف هاتين الأطروحتين. هذا الصراع هو بين الإيديولوجيا والمعرفة. فالإيديولوجيا تريد، حين تحيل الأمر إلى المجتمع وظروفه، أن تعطى للقوى الاجتماعية المتصارعة إمكان إنتاج المعرفة. في حين أن المعرفة ذاتها تحاول، في الرؤية الثانية، أن تكون مستقلة إلا من شروطها الخاصة والموضوعية. ويمكننا أن نتكلم، والحال

---

* ناقد من سوريا ، استاذ اللسانيات بجامعة البحرين.

كذلك، في الحالة الأولى عن الإيديولوجيا والصراع في إنتاج المعرفة، كما يمكننا في الحالة الثانية، أن نتكلم عن المجتمع والمعرفة، من غير صراع، في إنتاج المعرفة. وإننا إذ نقول هذا، فإننا نكون قد فككنا، في الأطروحة الأولى، الأسَّ الإيديولوجي الذي تستند إليه في نشوئها، كما أننا نكون قد فككنا، مع الأطروحة الثانية، الأسَّ الاجتماعي والمعرفي في إنتاج المعرفة.

ولقد يمكننا، عبر هذا النظر، أن نعيد ترتيب المقولات على النحو التالي:

١. تنشأ المعرفة، من منظور الإيديولوجيا، من صراع القوى الاجتماعية. فهي الوحيدة التي تستطيع أن تقرأ الواقع، وأن تقيم علماً يستند إلى هذا الواقع.

٢. تنشأ المعرفة من توافق المجتمع والمعرفة على إنتاج المعرفة، ويتم إنجاز هذا التوافق على ثلاث مراحل: الأولى، ويتحول فيها الواقع إلى وقائع. الثانية، وتقرأ فيها هذه الوقائع. وأما الثالثة، فهي مرحلة التركيب، وفيها يستند العلم إلى القراءة وليس إلى الوقائع.

ولعل لكل منظور وجاهته. فالتباين بين المنظورين يرسم ليس فقط تباينات المنهج والإجراء، ولكنه يسمح لنا بتنبؤ اختلاف النتائج والأهداف أيضاً.

وأما ما سنقف عليه هنا، فهو المنظور الثاني، وسندع النظر في الإيديولوجيا ونشوء المعرفة إلى بحث قادم. وأما مبررات موقفنا هذا، فتأتي من كون المنظور الثاني ينفتح على التعددية، ويقرأ بها المادة العلمية وعلى ضوئها. وإن هذا لما يتفق مع طبيعة الموضوع الذي نعالجه من جهة، والحدود التي ترسمها المعارف المتضمنة فيه، من جهة أخرى. ألا وإننا في المنهج الذي اتخذناه لأنفسنا في اللسانيات الاجتماعية، قد ارتضينا أن نقرأ الواقع اللغوي بغية تحويله إلى وقائع نحوية نقرأ فيها التعدد ما أوتينا إلى ذلك سبيلاً. ولذا، فقد رأينا أن نقف على مفهوم التعدد النحوي بوصفه مفهوماً منتجاً لمعرفة تعددية ونسبية أولاً، وبوصفه ثانياً مفهوماً يقتضي، على الصعيد الاجتماعي وتبعاً للتأويل الذي يجرى له، الالتزام بسلوك اجتماعي معين. وأما بالنسبة إلى التحديد المفهومي للتعدد النحوي فنقول يعد التعدد النحوي نتاجاً لأمرين. الأول، لأنه يقوم على «القراءة دلالة». الثاني، لأنه يستند إلى «النسبية اللغوية». ولما كان ذلك كذلك، فقد رأينا أن نقف على المفهومين قبل أن نلج إلى أمثلة نحاورها ونستنطقها.

١. القراءة الدلالية

● المفهوم:

القراءة الدلالية هي تلك القراءة التي ينفتح فيها التأويل على تعدد المعاني بتعدد الممكنات النحوية التي ينتظم بها الكلام، موضوع القراءة، جملة أو نصاً. ويجب أن نعلم أن هذه القراءة لا تأتي من لبس في الكلام فقط وعلى نحو مخصوص، ولكنها تأتي من ممكنات توليدية يقوم عليها الكلام في أصل بنائه. وبذا تصير القراءة الدلالية، والحال كذلك، كلاماً على كلام أو نصاً على نص.

ولو أردنا أن نسير خطوة أكثر وأعمق في هذا المفهوم وحوله، بغية الوصول إلى نتيجة أخرى، لقلنا إن الكلام لا يعد بعد إنجازه نصاً منتهياً أو بنية مغلقة، وإنما يعد نصاً في الصيرورة قائماً وبنية مفتوحة، وإنه أكثر ما يكون شبهاً بشيء فبالرحم. ومن هنا، فهو يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يبني نموذجه ثم يلغيه، ثم يعيده من بعد خلق خلقاً آخر.

ولقد يستطيع المرء، مع هذه الخطوة أن يرى في هذا الرحم اللغوي، الذي هو الكلام، بعد انتهاء المؤلف منه، ما لا حصر له من المنتجات الكلامية أو النصية التي يلد السابق منها اللاحق، ثم يعود اللاحق بنموذجه ليلغي السابق ويلد لاحقاً له يأخذ مكانه، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية. وبهذا لا تكف القراءة الدلالية تعدداً لأن الكلام لا يكف بنفسه عن نفسه تولداً.

٢. النسبية اللغوية

● المفهوم:

ما دام النحو هو جملة القوانين التي يضعها المجتمع ويتواطؤ عليها لتمثيل الظواهر الكلامية وإنتاجها، فهو إنساني في نسبه، واجتماعي في انتمائه. ولكن إذا تأملنا، فسنجد أنه في الوقت نفسه، وهذا هو مقصد كلامنا في هذه الفقرة، نسبي في كينونته وخلقه، ونسبي في تمثيله وإنتاجه. أما كيف يكون هو كذلك، فلأن الإنسان، مبدع النحو وموجده، يخلق الأشياء على مثاله ولا يقوى على خلقها فوق مثاله. ولذا، فهو يعيش في الزمان والمكان ويتغير فيهما، وكذا أشياء الفكر العالية والمجردة التي يبدعها، كالنحو، والقوانين، والأنظمة هي مثله خلقاً، وإنها لتعيش في الزمان والمكان وتتغير فيهما.

ثم إن الزمان والمكان مفهومان نسبيان أيضاً، ولذا فهما لا يصلحان لقياس المطلق، وإنما، بسبب كونهما نسبيين، يصلحان لقياس الزائل وليس الباقي، وقياس البائد وليس الدائم. ولقد يعني هذا إذن أن الإنسان الذي يقيسه الزمان والمكان، نسبي في خلقه هو بالذات، ونسبي في إبداعه للأشياء، ولذا كان لا يقوى على خلق المطلق لا في نفسه ولا فيما يبدع. ولقد كانت الأشياء التي يبدعها، بسبب كونه هكذا، خلقاً نسبياً. فهي متغيرة في الزمان والمكان. والنحو إن هو إلا من جملة الخلق. ولما كان كذلك، فإنه لا يملك جوهراً ثابتاً ومطلقاً يعلو به فوق الزمان والمكان. ولذا، فهو يماثل في نسبيته نسبية مبدعه وواضعه.

ولقد نعلم أن لكل نسبي ممكناته واحتمالاته. والنحو من هذا الضرب. ولا أدل على ذلك من كونه يملك أن يتجلى في صور عديدة، على سبيل الممكن والمحتمل، في حين أن الظاهرة الكلامية التي يمثلها، ويتعدد بسببها تأويلاً، فواحدة. وبقول آخر، تستطيع الظاهرة الكلامية الواحدة أن تتعدد جملاً وحضوراً لأن النحو الذي ينتجها إنما يقوم على الممكن خلقاً وعلى المحتمل جبلة. ولذا، فإنه يمكن القول، بعد هذا الذي تقدم، إن كل نصوص الثقافة في العربية وفي غيرها، إنما تقوم دلالة على الممكن نحواً وعلى المحتمل تركيباً. ولقد يعني هذا أمرين:

- **الأول:**

آ- أن الثقافة قادرة على امتلاك ديمومتها. وإن هذا ليكون لأن المحتمل يأتي بمحتمل مثله، ولأن الممكن يأتي بممكن مثله على الدوام. ولقد يعطي هذا للثقافة دينامية بها تصير إلى استمرارها، فلا هي تزول بسبب من نسبيتها، ولا هي تبيد لأنها تتوالد بالممكن والمحتمل إلى ما لا نهاية.

ب- وهو يعني أن التعددية هي الناتج النهائي والحتمي لكل نص، سواء أراد ذلك مؤلفه أم لم يرد. ولقد أثارت هذه النقطة في تراث الإسلام الديني جدلاً كبيراً، وإنه لمن أجلها وضعت كتب تدور على مقاصد الشريعة، وكان على رأس المشتغلين بهذا الأمر الإمام الشاطبي، فإذا تجاوزنا، فيما نحن فيه،مقاصد الشريعة بحثاً عن أسباب هذه التعددية، فسنجد أن ذلك يكون، هنا أيضا، لأن الممكن والمحتمل يضعان النصوص فيما يصير ويتخلق في كل زمان ومكان، وليس فيما صار وتخلق وثبت في زمن معين ومكان مخصوص.

- **الثاني:**

آ- ويعني أن النحو جهاز بنيوي ثابت في الآنية وليس في المطلق. ومعنى أنه جهاز بنيوي، أي أنه يتكون من عناصر هي الكلمات، وعلاقات بين هذه العناصر أو الكلمات.

وجدير بالذكر أن العلاقة تعني الروابط التي تجعل كلاً من الإسناد الصوتي (هو الذي يعطي الكلمات أجسادها وصيغها التي تظهر فيها) والإسناد الدلالي (هو الذي يعطي المعاني تعينها ويجعل لها مقاصد تتناسب والسياق الذي قيلت فيه) موجودين الواحد بسبب الآخر وإنجازاً له وأداة لتحققه وأدائه.

وما يجب أن يكون معلوماً لدينا لأهميته القصوى، هو أن تحديد نوعية العلاقات (إحكام وترتيب، تنظيم واضطراد)(1)، هو الذي يوجه إنتاج الجملة لدلالتها، وهو الذي يفرض على الكلمات فيها (خصوصاً الأدوات، مثل: إن، أن، نعم، هلاَّ، إلى آخره) معنى

معيناً في بعض الأحيان. ومن هنا، فإننا نجد على هذا المستوى أن كل تأويل، إنما يتصاحب في حدوثه مع تغيير في تحديد نوع العلاقة بين الكلمات.

ب- وكذلك يعني أن النحو يتضمن قدراً من النسبية يسمح للكلام، الذي يتم به بناء ومعماراً، بقدر من الخلخلة، كما يسمح بتحوله وانتقاله، بالنظام ومن داخل النظام، من بنية مقدرة ومعينة، جملة أو نصاً، إلى بنية أخرى تكون هي أيضاً مقدرة ومعينة جملة ونصاً.

ولقد يدل هذا على أن نظام النحو هو نظام الممكن والمحتمل. كما يدل على أنه نظام رياضي مفتوح، تلد به ومن خلاله الكائنات الكلامية، جملاً ونصوصاً، إلى ما لا نهاية.

١. المثال

إن الأمثلة الدالة، في اللغة، على أن نظامَ النحو هو نظامُ الممكن والمحتمل كثيرة. ولقد نرى أنها أجل وأعظم من أن تحصى. ذلك لأنها فيما نحسب هي أساس اللغة نفسها. ولذا، فإنها تشمل القرآن، والشعر، والنثر. ولقد اخترنا مثالاً من القرآن، هو لشهرته، يكاد لا يخفى على أحد. فقد جاء في قوله تعالى من سورة «طه» الآية ٦٣، قوله تعالى: «قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم منْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى»(٢).

● القضية

إن القضية التي تعالجها نصوص التراث الإسلامي، اللغوي والتفسيري، لهذه الآية، تقف عند حدود اسم الإشارة «هذان»، لماذا جاء مرفوعاً بالألف وحقه أن ينصب بالياء لوجود الحرف المشبه بالفعل «إنَّ» قبله.

● اتجاهات المعالجة

سنلاحظ أن القراءة الدلالية والعمل بنسبية النحو يتضافران في إيجاد فرص للنص تمنحه الصواب إزاء معيار غائب، لم يذكر، ولكنه فاعل ويضع النص في خانة الخطأ. ولسوف نتعرض لذكر هذا المعيار الغائب بعد قليل. ولذا، فقد رأينا أن نعدد اتجاهات المعالجة لنقف على كل أمر في موضعه:

١. لقد كان من بين ما قيل في هذا النص إنه ينتمي إلى لغة «بني الحارث بن كعب»، أي إنه ينتمي إلى نحو بني الحارث في بناء الجملة ونظمها. وتذكر المصادر أن هذه اللغة تأخذ بالألف في حالة المثنى رفعاً، ونصباً، وجراً، ولا تأخذ بالياء نصباً وجراً وفق معيار لغة قريش والقبائل التي تحاكيها في نحوها.

وقد ذهب كثير من العلماء إلى التعلل لصواب هذه الآية بالنموذج النحوي، في حالة المثنى، القائم في لغة «بني الحارث بن كعب» ومن كان على طريقتهم من القبائل مثل «خثعم، وزبيد، وكنانة، وبني العنبر، وبني الهجيم، ومراد، وعذرة، وقبائل من ربيعة»(٣). ومن العلماء الذين ذهبوا هذا المذهب، نجد الكسائي، والنحاس في إعرابه للقرآن الذي نقل فيه أيضاً رأي الكسائي. وقد كان الفراء يقول: وقوله (إنَّ هذان لساحران) قد اختلف فيه الفراء، فقال بعضهم هو لحن، ولكنا نمضي عليه لئلا نخالف الكتاب، فقراءتنا بتشديد إنَّ وبالألف على جهتين: إحداهما على لغة بني الحارث بن كعب، يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف. والوجه الآخر أن نقول وجدت الألف من «هذا» دعامة، وليست بلام فعل، فلما ثنيت زدت عليها نوناً، ثم تركت الألف ثابتة على حالها لا تزول كما قالت العرب: ثم زادوا نوناً تدل على الجمع فقالوا: «الذين في رفعهم ونصبهم وخفضهم، كما تركوا «هذان» في رفعه ونصبه وخفضه»(٤).

٢. وقد ذهب بعضهم في المعالجة اتجاهاً مخالفاً ومعترضاً على اتجاه الكسائي، والنحاس، والفراء. ومن بين هؤلاء المبرد الذي قال إن «أولى الأمور بأن المشددة أن تكون ها هنا بمعنى نعم»(٥).

٣. وثمة اتجاه آخر رأى وجود هاء مضمرة بعد «إن»، وبذا تكون «إنه هذان لساحران»، فاسم «إن» هو «الهاء»، وخبرها هو «هذان لساحران».

٤. وقد اعترض فريق رابع على الاتجاه السابق

بدعوى أن «اللام» لا تدخل على خبر المبتدأ. ولذا فقد تأولها بـ «إنه هذان لهما ساحران». وهنا نجد أن اللام قد جاءت مع المبتدأ المحذوف «هما»(٦).

٥. وذهب ابن هشام إلى القول: «إنه لما ثُنِّيَ «هذا» اجتمع ألفان: ألفُ هذا، وألف التثنية. فوجب حذف واحدة منهما لالتقاء الساكنين فمن قدَّر العكس لم يغير الألف عن لفظها»(٧).

٦. وقد ذكر ابن هشام رأياً متكاملاً، عرضاً وتحليلاً، لابن تيميَّة، فقال إنه «لما كان الإعراب لا يظهر في الواحد - وهو «هذا» - جُعل كذلك في التثنية، ليكون المثنى كالمفرد، لأنه فرع عليه».

ويتابع ابن هشام فيقول: «واختار هذا القول الإمام العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيميَّة رحمه الله، وزعم أن بناء المثنى، إذا كان مفرده مبنياً، أفصح من إعرابه، قال: وقد تفطن لذلك غيرُ واحدٍ من حذاق النحاة».

«ثم اعترض على نفسه بأمرين، أحدهما: أن السبعة أجمعوا على البناء في قوله تعالى: «إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ» (القصص - آية ٢٧)، مع أن «هاتين» تثنية «هاتا» وهو مبني، والثاني: أن «الذي» مبني، وقد قالوا في تثنيته اللذين في الجر والنصب، وهي لغة القرآن كقوله تعالى: «رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا» (فصلت-الآية ٢٩).

وأجاب عن الأول بأنه إنما جاء «هاتين» بالياء على لغة الإعراب لمناسبة «ابنتيَّ»، قال: فالإعراب هنا أفصح من البناء، لأجل المناسبة، كما أن البناء في (إن هذان لساحران) أفصح من الإعراب، لمناسبة الألف في «هذان» للألف في «ساحران».

وأجاب عن الثاني بالفرق بين «اللذان» و«هذان» بأن «اللذان» تثنية اسم ثلاثي، فهو شبيه بالزيدان، و«هذا» تثنية اسم على حرفين، فهو عريق في البناء لشبهه بالحروف».

إذا تأملنا الاتجاهات الخمسة الأولى، فيمكننا أن ندلي بعدد من الملاحظات حولها تحدد الأسس اللغوية والاجتماعية التي انبثقت منها، وتأسست بها، ودلت بتعليلاتها عليها. أما الاتجاه السادس، فيجب أن لا يوضع معها لأنه، لتميزه، يخرج عن سائر منطق التعليل الذي ساد فيها. وإنه بهذا ليندرج في خط نظري يرسم فرادة نفسه، وخصوصية معالجته، ووحدانية مساره.

كنا قد قلنا إن ثمة تضافراً بين القراءة الدلالية والعمل بنسبية النحو. وحددنا بأن الغرض من ذلك هو إيجاد فرص للنص تمنحه الصواب إزاء معيار غائب، لم يذكر، ولكنه فاعل ويضع النص في خانة الخطأ.

وبالفعل، فقد كان ذلك. وهذا ما سنحاول أن نتبينه:

١- إذا عدنا إلى الاتجاه الأول، فسنجد أنه ينطوي على أمرين:

أ- إنه يسعى لكي يرسي توجهاً بوجود تعددية نحوية تستند إلى تعددية لغوية تتوزع على مجموع الجغرافيا البشرية للقبائل العربية. فالنص القرآني الذي يسير في معظم نحوه وتركيبه، ونظمه على معيار قريش، يتضمن أيضاً، في نظمه ونحوه وتركيبه، معياراً آخر هو معيار نحو «بني الحارث بن كعب». ولقد يدل هذا على وجه مزدوج في نسبيته: الوجه الأول، ويشمل مجمل اللغة التي لا تقوم في إنشائها للكلام، جملاً ونصوصاً على نحو واحد. الوجه الثاني، ويفصح عن أن النحو القرآني يقوم على هذه التعددية النحوية، مما يعني أنه نسبي في نحوه هو أيضاً.

ب- ولقد نجد أن الفراء، في هذا الاتجاه، ينتصر (وهنا ثمة لغز ينبغي فكه) لما هو عليه الرسم القرآني في هذه الآية. وكانت حجته المقدمة بدءاً أنه لا يريد أن يخالف القرآن. وهذا موقف يحمل بحد ذاته تفسيرات كثيرة ويخفي أموراً أخرى عديدة، ربما يكون من أقلها مخالفة معيار لغة قريش المهيمنة والمسيطرة. وهذا يعني على صعيد العلم الاجتماعي للغة وجود صراع ضمني بين ما سماه العرب قديماً «اللغات العربية»، وهم يريدون بهذا «اللهجات العربية». فالانتصار للآية، في نحوها هذا، هو انتصار للهجة على لهجة

بمقدار ما هو انتصار للقرآن في المطلق في بناء الجملة. أما فيما يخص الأمر الأول، فلقد نعلم أن هذا الضرب من الصراع بين اللغات قد يخفي في كثير من الأحيان ضرباً من الصراع على السيادة. وأما فيما يخص الأمر الثاني، فلقد نعلم أن الصراع بين الأنحاء في القرآن قد فتح الباب واسعاً لضرب آخر من الصراع، تأسست به نظم فكرية، وعقدية، وإيديولوجية. وهذا ما سنلامسه فيما بعد.

٢- تمثل الكلمات قبل دخولها في الخطاب وحدات معجمية افتراضية مجردة(٩). وإنها لتظل كذلك إلى أن تنخرط في الخطاب، فحينئذ تتحين فيه. ومعنى أنها تتحين أي أنها تثبت على صورة سمعية، وتؤدي وظيفة نحوية أو وظيفة تبلغ الدرجة صفر نحواً، ويكون لها معنى. وهذا المعنى هو الأساس المنشود والمطلوب من هذه العملية كلها. وإن الكلمة لتنتقل بهذا، أي بالتحيين، من واقعها المعجمي الافتراضي المجرد إلى تعيينها في قلب الخطاب الذي يحددها صورة سمعية، ووظيفة نحوية، ودلالة لسانية. ولقد يتخذ هذا التحديد أحد الشكلين أو الشكلين معاً، بحيث يمكننا أن نقول إن الكلمة تحدد في سياق الخطاب اللساني أولاً، أو لربما تتحدد في السياق غير اللساني للخطاب، ثم يأتي الخطاب ثانياً، فيتضمن السياق غير اللساني ويحتويه بما فيه من محددات للكلمات. والجدير بالذكر أن كل عملية تحيين يمكن أن نطلق عليها اسم العملية المعجمية.

وإذا عدنا الآن إلى الاتجاه الثاني وتأملنا فيه، فسنلاحظ أنه يتخذ من المعجمية إجراء لمعالجة علاقة «أن» بتحيينها في الخطاب أولاً، أي بـ «هذان»، ذلك لأن هذا الأمر الأخير يأتي ثانياً، أي يأتي بعد تحيين «إن» في الخطاب أولاً.

ولقد نلاحظ أن «إن» قد انتقلت من وجودها المعجمي الافتراضي المجرد إلى الخطاب حاملة معها صورتها السمعية البدئية «إن» نفسها. ولكن صورتها السمعية هذه لم تنسجم، إذ صارت إلى تحيينها، مع الخطاب دلالة، كما لم تتناسق مع ما بعدها في السياق التركيبي لهذا الخطاب نحواً. ذلك لأنها كانت تحمل في الواقع إرثاً آخر، هو كائن معها افتراضاً، وبالقوة، ومسبقاً قبل مجيئها إلى الخطاب، وهذا الإرث شائع بسبب تحيين هذه الصورة السمعية في منظومة الأحرف المشبهة بالفعل، أي بسبب استعمال المنظومة النحوية لهذه الصورة السمعية استعمالاً متكرراً بوضعها حرفاً مشبها بالفعل لا يأخذ دلالته من نفسه، ولكن من اتصاله بغيره وما يتركه هذا الأمر فيه من أثر مورفولوجي. ولذا، فقد وجب تأويل هذه الصورة السمعية، أي إعادة قراءتها دلالياً لكي يصح تحيينها، أي انسجامها مع الخطاب معنى، وتناسقها مع ما بعدها في السياق التركيبي نحواً.

ولقد حدثت إعادة القراءة، وحينئذ، تم تأويل «إن» بـ «نعم». وكما نعلم، فإن كلمة «نعم» تعد:

١- حرف جواب. ودلالة هذا الحرف هي كونه هكذا، أي كونه حرف جواب.

٢- وكذلك نعلم أنه لا عمل لهذا الحرف، ولا محل له من الإعراب. وهذه وظيفته التي تبلغ الدرجة صفر نحواً.

وبهذا فقط، استطاعت الصورة السمعية «إن» التي تعني «نعم» أن تنسجم دلالة وتتناسق نحوا، وصارت العبارة التي جاءت فيها عبارة معيارية تماما: «نعم، هذان لساحران». وقد حل بهذا مشكل رفع «هذان».

وهكذا، فإن الأمر لا يخرج عن كونه تضافرا بين القراءة الدلالية والنسبية النحوية كما نرى.

٣- ليست الجملة جوهرا متعاليا، ولكنها عرض متغير، وحدث متبدل، ووحدة افتراضية يصنعها الاحتمال في النحو وممكناته الكثيرة. وليس أدل على ذلك من أنها قد تظهر على صورة، وقضاء بناء النحو فيها يوجب أن تكون على أخرى. ولما كان هذا، فإن قانون الصحة فيها قد لا يأتي إليها من مظهرها، وتجسدها، وتعينها شكلا وصورة، ولكنه يأتي إليها من النظام الكامن في بنية مخبرها معنى، ونسق مضمرها دلالة. ومن هنا، فإن العبرة ليست في بنية مظهرها،

ولكن العبرة في بنية التأويل المضمرة والتحتية التي تؤكدها، وتجيزها، وتعطيها شرعيتها. فإذا كانت بنية التأويل التحتية والمضمرة تملك القدرة على تشكيل نموذج به تفسر الجملة، وبه تُبنى جمل لا حصر لها عبر تكراره فيها، فإن هذه البنية تصلح أن تصبح قانونا يؤخذ به ويعتمد عليه في قراءة الجملة التي يخضعها التحليل للفحص والامتحان. ولم لا يكون الأمر كذلك، ونحن نعلم أن النحو يقوم من فوقه نحو، ومن تحته أنحاء لا نكاد نراها، يظهرها التحليل ويكشف عنها؟(١٠).

وإذا جئنا الآن إلى الاتجاه الثالث، فسنجد أن هذا الأمر ينطبق عليه تماما. فهو يعرض لجملة قرآنية، وكأنما، لا يقر الحس اللغوي الأول والمباشر بصوابها، ولكن الحدس اللغوي، الذي هو حدس معرفي عميق وغير مباشر، يقرها ويدفع باتجاه عقلانية تفسيرها وفق مبدأ النماذج اللغوية.

فماذا يقول الاتجاه الثالث في جملة «إنّ هذان لساحران»؟ إنه يرى وجود «هاء» مضمرة بعد «إن». وإذا صح هذا التأويل، فإنه يعني أن الجملة من غير إضمار هي: «إنه هذان لساحران». وهكذا، فإنه يمكننا النظر إلى هذه الجملة المؤولة بوصفها بنية تحتية محولة إلى بنية فوقية عن طريق الحذف أو الإسقاط.

والسؤال الذي يطرح بهذا الخصوص هو: هل تستطيع هذه البنية التحتية أن تشكل نموذجاً به تبنى جمل صحيحة نحواً ولا حصر لها، وذلك بعد أن قامت بدور تفسيري للجملة القرآنية «إنَّ هذان لساحران»؟

إن الجواب الذي يمكن أن نحظى به، في الواقع، يأتي إلينا عن طريق سيبويه بالإيجاب، ولكن بصورة غير مباشرة. فلقد جاء سيبويه بجملة موازية، يتطابق نموذجها التركيبي نحواً مع النموذج التركيبي لنحو الجملة القرآنية. والجملة التي جاء بها هي جملة كان الخليل قد رواها: «إن بك زيد مأخوذ». ولقد يعني هذا أن سيبويه قد استعمل القانون المستنبط من بنية التأويل (البنية التحتية) لا من بنية المظهر (البنية الفوقية)، وبنى به جملة عبر تكرار هذا القانون فيها، فصحت الجملة بناء، فرأى، والحال كذلك أن لا بأس باعتماده قانوناً وباعتماد الناتج الجملي عنه. وقد كان ذلك منه من غير أن ينظر في الجملة القرآنية، أو حتى أن يذكرها، مع كبير ظننا، وعظيم اعتقادنا بأنه يعلم بها، وأنه لا يتكلم عن شيء إلا عنها(١١)، مع اعتماد الرفع هنا بعد «إن» تبعاً للغة قوم آخرين.

٤- وإذا نظرنا في الاتجاه الرابع، فسنجد أنه يقف إزاء الجملة القرآنية موقفاً ينطوي على أربع عمليات تحويلية:

- أما الأولى، فهي التي رأينا مثالها في الاتجاه الثالث، والتي وصلت بالجملة القرآنية إلى بنية تحتية ترى وجود ضمير بعد الحرف المشبه بالفعل «إنّ»، بحيث تصير الجملة، كما رأينا، «إنه هذان لساحران».

- وأما الثانية، فقد جاءت نتيجة لنقد وجهه الاتجاه الرابع إلى الاتجاه الثالث بخصوص «اللام». فهي لا تدخل على خبر المبتدأ، والجملة بصورتها «إنه هذان لساحران» لا تمتلك إذن صحة نحوية. وكان لا بد من البحث عن عنصر غائب عن بنية «لساحران» الفوقية ونقله إليها من بنية تحتية يوجد فيها، وبذا تصير الجملة: «لهما ساحران»، أي بإضافة الضمير «هما».

- وأما الثالثة فنستطيع أن نسميها «التضمين - enchassement» بمصطلحات النظرية التوليدية. وإن التضمين ليقتضي في مثل هذه الحالة إدراج «جملة مكوِّنة = لهما ساحران» في إطار «جملة حاضنة = إنه هذان». وهكذا، فإن التضمين يعطي في البنية التحتية: «إنه هذان لهما ساحران».

- وأما الرابعة، فإننا نقوم فيها، بعد ذلك، بعملية تحويلية أخيرة لكي نحظى بالبنية الفوقية النهائية: «إن هذان لساحران».

وهكذا، فإننا إذا نظرنا إلى الاتجاه الرابع، فسنرى أنه هو أيضاً لا يتعدى المفهوم الرياضي للممكن والمحتمل في التركيب النحوي. كما سنرى أنه يتقدم،

تبعا للقراءة التي حاولنا فهمها على ضوء النحو التوليدي التحويلي، خطوة أخرى في النسبية النحوية.

٥- وإذا جئنا إلى الاتجاه الخامس، فسنجد أنه قد ترك الأمر اختياراً بين ألف هذا وألف التثنية، وذلك استناداً إلى وجوب الحذف لالتقاء الساكنين. ولذا، فإنه:

- من نظر إلى الألف في «هذان» على أنها ألف «هذا» لم يغير الألف عن لفظها، وترك الاسم مبنياً.
- ومن نظر إلى الألف في «هذان» على أنها ألف التثنية، أعربها وقلبها في الجر والنصب ياء.

ولقد نعلم، لمرة إضافية، أن الأمر لا يخرج عن إطار الممكن، وبالتالي، عن إطار النسبية. ولذا، فإن النحو في «هذان» موكول إلى طبيعة القراءة والاختيار.

٦- إذا عدنا إلى الاتجاه السادس والأخير لكي ننظر في القراءة التي أنجزها، فسنلاحظ أنه ينطوي على بحث حثيث عن المعيارية. وهنا يتبدى لنا سؤالان جوهريان: الأول، وهو أين توجد هذه المعيارية؟ الثاني، وهو هل يسبق النحو الكلام أم هو يتزامن معه حدوثا، ويستنبط منه بعد حدوثه؟

ولقد تبنى الفقيه الأصولي هذا البحث عن المعيارية بمنهجية تعد، هي نفسها، جزءا من المعيارية التي يسعى إليها. فقد وضع فرضية ذات توجه بنيوي، فقال: «إن بناء المثنى إذا كان مفرده مبنيا، أفصح من إعرابه». ثم اعترض على هذه الفرضية البنيوية باعتراضين، وبغيته من ذلك أن يعززها. فخرج من الاعتراض بمعيار دلالي، أضافه إلى المعيار البنيوي في فرضيته، وهو المناسبة. وخرج من الاعتراض الثاني بمعيار شكلاني يتعلق بالمشابهة بين الصيغ في تجسد الكلمات صوتا، أو بالتماثل بين أجساد الكلمات كما يمكن أن نقول. وبهذا، فقد قوَّى، على طريقة الأصوليين رأيه، أو فرضيته بامتحانين تجريبيين: الأولي دلالي، والثاني شكلاني. وبهذا، صارت هذه الفرضية، من منظورنا، بالامتحانين التجريبيين لها، ترقى إلى مرتبة النظرية في هذا الباب من أبواب مثنى اسم الإشارة.

ولقد يعني هذا، في الإجابة على السؤالين اللذين طرحا سابقا، أن ابن تيمية قد بحث عن المعيارية في الكلام نفسه واستقاها من داخله، ولعله ما كان يستطيع ذلك إلا لأنه أدرك، عبر الاعتراضين اللذين قدمهما، أن النحو لا يسبق الكلام ولكنه يتزامن معه حدوثا.

بيد أن ما تقدم لا ينهي القضية بالنسبة إلينا. ذلك لأننا نستطيع أن نتوسع في مفهوم المعيارية باستخدام المعيار الدلالي الذي استخدمه ابن تيميه، وإذ ذاك ننتقل من النظر نحوا إلى الكلام، ومنه إلى النظر أسلوبا. وبهذا تغادر الظاهرة الكلامية مجالها التداولي والاجتماعي إلى مجالها الفني والأدبي. ألا وإنه يمكننا أن نقدم بيانا عن هذا على النحو التالي:

١. إن الإفصاح عن وجود معيارية نحوية أخرى غير معيارية النحو السائد ليرتد بنا نحو نسبية المفهوم النحوي. فما هو صواب في نحو، قد لا يكون كذلك في نحو آخر، والعكس صحيح. ولقد يعني هذا أن بعضهم كان على وعي مضمر أو ضمني بحقائق النسبية النحوية التي تفتح للغة وأمامها باب الممكن والمحتمل.

٢. إذا كان ثمة تزامن بين التكوين نحوا والحدوث كلاما، فقد يكون هذا الأمر هو ما تتطلبه مقتضيات الدلالة عبر إشارات اللغة التي هي الكلمات وبوساطتها. وإذا كان هذا هكذا، فإن هذا سيفسح المجال لقراءة سيميولوجية لدلالة الآية، بحيث يتناسب فيها بناؤها النحوي، الخارج عن العبارات المألوفة والشائعة والمعروفة في جميع القرآن، مع مضمونها الدلالي الذي يتجلى في الآية في عمل السحرة الخارج عن المألوف، وذلك بإخراج الناس من أرضهم، والخارج كذلك عن الشُّرَعِ المتواضع عليها بإخراجهم أيضاً من طريقتهم المثلى.

وبهذا، فقد رأينا أن الخارج عن المألوف نحواً يدل على الخارج عن المألوف دلالة، كما رأينا أن كل واحد منهما قد اقتضى الآخر إنْ في التشكيل الأسلوبي خضوعاً لاقتضاء التوازن في التناسب، وإنْ في البناء

الدلالي طلباً لاقتضاء التوازن في التناسب بين شكل التعبير ومضمونه.

وختاماً، فإننا إذ عدنا إلى جملة القراءات التي أمكن الوقوف عليها، لوجدنا أنها تتميز بميزتين:

– الأولى، وتمثل عمل النص، أي تمثل مجمل العمليات التي يتكوَّن منها بوصفه نصاً.

– الثانية، وتمثل قراءة لإنتاجية النص. ولقد رأينا أن هذه القراءة تعد قراءة غير متناهية، من جهة، وتنفتح على قراءات أخرى، هي أيضاً غير متناهية من جهة أخرى.

ولقد رأينا أن خير تعبير عن هاتين الميزتين هو القول الذي يعكسهما إذ يقول: ليست القراءة سوى «قراءة لعمل النص، أي للعمليات التي تكوِّنه بوصفه نصاً. إنها قراءة لإنتاجيته، قراءة غير متناهية، ومفتوحة دائماً على قراءات أخرى تستخدم تقانات أخرى للتحليل وتعترف هي بنفسها لنفسها بوصفها ممارسة»(١٢). ■

المراجع والمصادر

١. د. منذر عياشي: اللسانيات والدلالة. مركز الإنماء الحضاري. حلب./١٩٩٦/.ص/١٢٢-١٢٣/.

٢. لقد استندنا بخصوص المادة الأولية الخاصة بعدد تأويلات هذه الآية إلى كتابين:

- ● ابن هشام الأنصاري: «شذور الذهب». ومعه كتاب «منتهى الأدب» تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت. /١٩٩٥/.
- ● د. عبد القادر هنادي: ظاهرة التأويل في إعراب القرآن الكريم. مكتبة الطالب الجامعي. مكة المكرمة. /١٩٨٨/. ص /٣٤-٤٧/.

٣. د. عبد القادر هنادي. مرجع سابق. ص /٤٤/.

٤. الفراء: معاني القرآن. عالم الكتب. بيروت. ط/٢/./١٩٨٠/.ج/٢/.ص/١٨٣-١٨٤/.

٥. ابن خالويه: الحجة في القراءات السبعة. ت. عبد العال سالم مكرم. دار الشروق. /١٩٧٧/. ص/٢٤٣/.

٦. الزجاج: إعراب القرآن. ت. إبراهيم الإبياري. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. /١٩٦٤/ القاهرة. ج/٢/. ص /٧٧٠/.

٧. ابن هشام. مرجع سابق. ص/٧٩/.

٨. المرجع السابق والصفحة.

٩. Galisson/ D. Coste: Dictionnaire de didactique des langues. éd Hachette. Paris 1976. P 317.

١٠. انظر «التأويل الدلالي» عند «N. Chomsky» في كتابه:

Aspects de la theorie syntaxique. éd, Seuil. Paris 1971.

١١. سيبويه: الكتاب. المطبعة الأميرية، بولاق. القاهرة. /١٣١٦/ هـ. ج/١/ ص /٢٨١/.

١٢. R. Galisson/ D. Coste: Ibid، P 314.